farklılık göstermediğinden bu konuda İslâm hukuk doktrininde yer alan görüşler, modern ceza ve hukuk yargılama usullerinde yer alan hükümlerle de büyük benzerlik gösterir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Dâvûd, "Zekât", 15; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 237; Mâverdî, *Edebü'l-kādî* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1972, s. 32-34; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 178-179; XVII, 66, 69; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kādî li'l-Haşşâf* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1977-79, I, 416-417; III, 475-493; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XII, 161; İbn Ebü'd-Dem, *Edebü'l-kazâ* (nşr. Muhammed Mustafa ez-Zühaylî), Dımaşk 1402/1982, s. 455-456; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkī), Kahire 1372/1953 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye), s. 48; İbn Ferhûn, *Tebsıratü'l-hükkâm*, Kahire 1301, I, 27; II, 72-75, 91-92; Trablusî, *Mu'înü'l-hükkâm*, Kahire 1393/1973, s. 130-131; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 357; *Mecelle*, md. 338, 346; Hacı Reşid Paşa, *Rûhu'l-Mecelle*, İstanbul 1327, II, 202; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 554-557, 569-571; Baki Kuru, *Hukuk Muhakemeleri Usulü*, Ankara 1974, I, 455 vd.; a.mlf., *Hukuk Muhakemeleri Hukuku*, Ankara 1980, IV, 1800-1939; İlhan Postacıoğlu, *Medeni Usul Hukuku*, İstanbul 1975, s. 652 vd.; Necip Bilge — Ergun Önen, *Medeni Yargılama Hukuku*, Ankara 1978, s. 537-550; Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1979, s. 204-205; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 990-992; M. Mustafa ez-Zühaylî, *Vesâ'ilü'l-isbât fi'ş-şerî'a-ti'l-İslâmiyye*, Dımaşk 1982, s. 594-601; Ahmed Fethî Behnesî, *Nazariyyetü'l-isbât fi'l-fıkhi'l-cinâ'iyyi'l-İslâmî*, Beyrut 1403/1983, s. 205-206; Abdülkerîm Zeydân, *Nizâmü'l-kazâ'*, Bağdad 1404/1984, s. 227-232; Nurullah Kunter, *Ceza Mahkemesi Hukuku*, İstanbul 1986, s. 562-576; Helâlî Abdullah Ahmed, *en-Nazariyyetü'l-'âmme li'l-isbât fi'l-mevâddi'l-cinâ'iyye*, Beyrut 1987, s. 1105-1112; Mahmûd Muhammed Hâşim, *el-Kazâ' ve nizâmü'l-isbât fi'l-fıkhi'l-İslâmî ve'l-enzimeti'l-vad'iyye*, Riyad 1408/1988, s. 325-339; Ali Şafak, *Ceza Mahkemeleri Usul Hukuku Dersi*, Ankara 1989, s. 144-149; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye* (Özel), II, 39, 56; "Hibre", *Mv.F*, XIX, 17-26.



ALİ ŞAFAK

EHL-i ZEVK

(أهل الذوق)

Mazhar olduğu tecellinin eserinin ruh ve kalp makamından nefis ve tabiat makamına inişini yaşayarak, duyarak ve tadarak bilen sâlik için kullanılan tasavvuf terimi

(bk. ŞÜRB).

EHL-i ZİMME

(bk. ZİMMÎ).

EHLÎ-i ŞÎRÂZÎ

(أهلی شیرازی)

Muhammed b. Yûsuf b. Şihâb-ı Şîrâzî (ö. 942/1535)

İranlı şair.

858'de (1454) Şîraz'da doğdu. Gençliğinde iyi bir tahsil gördü ve devrin büyük âlimi Celâleddin ed-Devânî'nin derslerine devam etti. Daha sonra Herat'a giderek bir süre Sultan Hüseyin Baykara'nın sarayında kaldı. Burada iken Ali Şîr Nevâî'yi metheden meşhur kasidesini nazmetti. Kısa bir müddet sonra Azerbaycan'a gidip Akkoyunlu Hükümdarı Sultan Yâkub'a intisap etti ve bu hükümdarı öven birçok şiir yazdı. Şah İsmâil'in tahta çıkması üzerine onun hizmetine girdi. Şah İsmâil için de pek çok şiir söyleyen Ehlî-i Şîrâzî, *Sihr-i Helâl* mesnevisini onun adına kaleme aldı. Şah İsmâil'in ölümünden sonra (1524) Şîraz'a döndü ve hayatının sonuna kadar burada yaşadı. Vefatında Hâfız'ın kabrinin yanına defnedildi.

Nazmın her türünde oldukça başarılı olan ve intisap ettiği hükümdarlardan başka onların saray erkânı ve devlet adamları için de şiirler yazan Ehlî-i Şîrâzî, Enverî, Hâkānî ve Zahîr-i Fâryâbî gibi kaside üstatlarının, Sa'dî ve Hâfız gibi gazel şairlerinin etkisi altında kalmış, aruz, kafiye, muamma, bedî' ve beyân sanatlarına olan vukufu ile de şöhret kazanmıştır.

Eserleri. Ehlî-i Şîrâzî'den bahseden kaynaklar, eserlerinin isim ve sayılarını değişik şekilde vermektedirler. *Külliyyât*'ında (Tahran 1343 hş./1964) bulunan ve ona ait olduğu kesin olan eserler şunlardır: **1.** *Dîvân*. 11.405 beyitten ibaret olan bu eserde 1400 gazel, yetmiş beş kaside, altı terkip ve tercî, üç muhammes, bir müstezat, 121 kıta, elli adet de tarih beyti veya manzumesi bulunmaktadır. **2.** *Şem' u Pervâne*. 1489'da Akkoyunlu Hükümdarı Sultan Yâkub adına nazmedilmiş 995 beyitlik tasavvufî bir mesnevidir. **3.** *Sihr-i Helâl*. Şah İsmâil adına kaleme alınan bu mesnevi 512 beyitten ibaret olup Şemseddin Kâtibî'nin *Mecma'u'l-bahreyn* ve *Tecnîsât* adlı eserlerindeki bedî' sanatlarından zû'l-bahreyn, zû'l-kāfiyeteyn ve tecnîsi ihtiva eder. Mensur bir mukaddimesi de bulunan mesnevi çok ilgi görmüştür. **4.** *Mesnevî-yi Müteferrika der Vasf-ı Hayme*. Otuz dört beyitlik küçük bir mesnevidir. **5.** *Rubâ'iyyât-ı Sâkīnâme*. Şairin mensur bir mukaddimesini de ihtiva eden eser sâkîye hitaben söylenen 101 rubâîden meydana gelir. **6.** *Rubâ'iyyât-ı Gencife*. Oyun kâğıtlarındaki resimleri ve kâğıtların oyundaki rolünü anlatan bu eser 191 rubâîden ibaret olup mensur bir mukaddimeyi de ihtiva etmektedir. **7.** *Kasâ'id-i Masnû'a*. Üç kasideden meydana gelmiştir. Birinci kaside Ali Şîr Nevâî'yi övmek için yazılmış olup 149 beyitten ibarettir. Mensur bir dîbâcesi bulunan kasidenin anlaşılması oldukça güçtür. Akkoyunlu Hükümdarı Sultan Yâkub'un methi konusunda kaleme alınan ikinci kaside 154 beyitten ibaret olup mensur bir mukaddime ile başlar. Üçüncü kaside 160 beyittir ve Şah İsmâil'i övmek için söylenmiştir. **8.** *Rubâ'iyyât*. 636 rubâîyi ihtiva etmektedir. Ehlî-i Şîrâzî'nin ayrıca 100 beyitten ibaret olan muamma ve lugazları vardır. Sadece iki kaynakta adı geçen *Risâle-i 'Arûz* ile şairin *Külliyyât*'ında bulunmayan *Risâle-i Mu'ammâ*'nın ona ait olup olmadığı hususunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ehlî-i Şîrâzî, *Külliyyât* (nşr. Hâmid Rabbânî), Tahran 1343 hş./1964, nâşirin önsözü; Lutf Ali Beg, *Âteşkede*, Bombay 1277/1860, s. 263-264; Ali İbrâhim Han Halîl, *Suhuf-i İbrâhîm*, Berlin Staatsbibliothek, Hs. Berlin, Pertsch 663, vr. 79a-b (Şarkiyat Araştırma Merkezi'ndeki fotokopi nüshası); Nûrullah et-Tusterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Tebriz, ts., s. 513-514; Emîn Ahmed-i Râzî, *Heft İklîm*, Tahran, ts., I, 223-227; Sâm Mirzâ, *Tuhfe-i Sâmî*, Tahran 1314 hş., s. 103-104; Hândmîr, *Habîbü's-siyer*, IV, 606; Safâ, *Edebiyyât*, IV, 447-453; a.mlf., *Genc-i Sühan*, III, 20; *DMF*, I, 316; W. Thackston, "Ahlī", *EIr.*, I, 637-638.



A. NACİ TOKMAK

EHLİYET

(الأهلية)

Kişinin dinî-hukukî hükümlere muhatap olmaya elverişliliği anlamında fıkıh terimi.

Arapça'da **ehl** kökünden türetilmiş yapma bir masdar olan **ehliyyet** sözlükte "yetki, elverişlilik, liyakat, yeterlilik" gibi anlamlara gelir. İslâm hukuk doktrininin oluşumuyla birlikte ehliyet kelimesi kişinin dinî ve hukukî hükme konu olmaya elverişli oluşunu ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple Kur'an ve hadiste ehl kelimesi değişik anlamlarda kullanıldığı halde ehliyet kelimesine rastlanmaz.

Kur'an'da, yerin ve göğün taşımaktan çekindiği emaneti insanın yüklendiği belirtilerek (el-Ahzâb 33/72) diğer bütün

varlıklar arasında sadece insanın ehliyet ve sorumluluk taşıdığına işaret edilir (el-A'râf 7/172; el-İsrâ 17/13). Hadislerde de bu konu çokça işlenir. Bir hadiste hayvan, kuyu, maden gibi canlı ve cansız varlıklara sorumluluk yüklenmeyeceğinin belirtilmesi (Buhârî, "Zekât", 66; Müslim, "Ḥudûd", 45-46), ancak insanın sorumluluk taşımaya elverişli olduğu anlamındadır. İnsanın ise şer'î hitaba ehil ve muhatap oluşu, kısaca akıl denilen anlama, düşünme ve ona göre davranma kabiliyetine sahip bulunması sebebiyledir. İnsanın bu anlamdaki ehliyet ve sorumluluğuna usulcüler **ehliyyetü'l-hitâb** adını verirler. Bundan da maksat, insanın dinin davetini anlayacak konum ve kıvamda olmasıdır. Bu bağlamda tartışılan dinî sorumluluk için aklın tek başına yeterli olup olmadığı veya ne gibi ilâve şartlar arandığı, gayri müslimlerin şer'î hükümlerden hangilerine muhatap olduğu gibi hususlar adı geçen ehliyetin mahiyet ve kapsamını açıklamayı amaçlar. Kişinin hak ve borçlarının sabit olması, dinî ödevlerle mükellef tutulması, hukukî işlem ve davranışlarının geçerliliği, toplumsal ve cezaî sorumluluk taşıyabilmesi gibi farklı seviyedeki hak ve yükümlülükler onun şer'î hitabın konusu olmasının değişik görünümleridir. Bunların her bir türünün farklı seviyede aklî ve bedenî yetişkinliği gerektirdiği açıktır. Bunun için de ehliyet kişinin anlama, düşünme ve yapabilme kabiliyetinin inkişaf seyrine bağlı olarak tedrîcen gelişme gösteren itibarî bir sıfat konumundadır. İslâm hukukçuları, kişiyi şer'î hükme konu yapan bu özelliğin şâri' tarafından takdir edildiğini söyleyerek hukuk doktrininin temelde İslâm'ın genel esaslarına dayandığını ve tevhid inancıyla olan bağını vurgulamaya çalışırlar. Bu anlayış, onların hak ve hakkın kaynağıyla ilgili görüşleriyle de paralellik gösterir (bk. HAK).

Ehliyet, İslâm hukuk usulü açısından kişinin şer'î hükümle olan bağını, fürû açısından ise dinî ve hukukî hükmün doğmasının veya geçerliliğinin ön şartını ifade ettiğinden fıkhın her iki ilim dalını da yakından ilgilendirir. İslâm hukuk usulünde konunun, mütekellimîn (Şâfiî) metoduyla yazılan eserlerde şer'î hüküm bölümünde ve "mükellef (el-mahkûmü aleyh)" başlığı altında, fukaha (Hanefî) metoduyla kaleme alınanlarda ise usulün son bahsi olarak ayrı bir başlık altında konu bütünlüğü içinde ve daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı görülür. Ehliyet konusu, başta ibadetler ve özel borç ilişkileri olmak üzere fürûun hemen hemen bütün alt bölümlerini de yakından ilgilendirdiğinden klasik fıkıh kitaplarında ele alınan her konu kişi ehliyetinin tür ve devrelerine, ehliyeti daraltan veya ortadan kaldıran sebeplere göre de ayrıca incelenir. Fürûun alt bölümleri arasında ilgisi oranınca serpiştirilmiş bir şekilde işlenen ehliyet konusu, bir bakıma usuldeki ehliyetle ilgili kuralların ve metodolojik yaklaşımın uygulaması mahiyetindedir.

Ehliyet kişinin haklardan faydalanmaya, bu hakları kullanmaya ve borçlanmaya elverişliliği demek olduğundan, cenin safhasından itibaren aklî ve bedenî gelişim seyrine paralel olarak parça parça bu ehliyeti kazandığı ve rüşd ile bunun tamamlandığı görülür. Nitekim önce bazı haklardan faydalanma şeklinde başlayan bu ehliyeti bütün haklardan faydalanma, bazı konularda borçlanabilme ve malî sorumluluk altına girme takip eder. Bunun ardından da kişinin dinen ve hukuken geçerli söz ve davranışta bulunabilme yetki ve sorumluluğu, yani hakları bizzat kullanabilme ehliyeti gelir. Bu sebeple İslâm hukukunda insan hayatı, hukukî kişiliğin başlamasından itibaren ehliyet açısından çeşitli dönemlere ayrılmaya, her bir dönem için farklı kurallar belirlenmeye, ehliyet de bu dönemlere uygun adlandırma ve ayırımlara tâbi tutulmaya çalışılır. Öte yandan ehliyetin belirlenmesinde kişinin konumu kadar karşılaşılan hak ve borcun, dinî ve hukukî fiil ve işlemin mahiyeti de önem arzeder. Bunun sonucu olarak İslâm hukuk doktrininde ehliyet "vücûb ehliyeti" ve "edâ ehliyeti" şeklinde iki ana safhaya, insan hayatı da cenin, çocukluk, temyiz, bulûğ ve rüşd şeklinde beş devreye ayrılır. Kişinin dinî ve hukukî bir hükme muhatap oluşu, söz ve davranışlarının sonuçları, hangi tür dinî ve hukukî işleme ne ölçüde ehil olduğu da bu devreler içinde ayrı ayrı incelenir.

A) Vücûb Ehliyeti. Usulcüler vücûb ehliyetini "dinî-hukukî hak ve borçların doğmasına kişinin elverişli olması" şeklinde tanımlar. Diğer bir ifadeyle kişinin haklara sahip olabilme ve borç altına girebilme ehliyetidir. Klasik literatürde bu "ilzâm" ve "iltizâm" kelimeleriyle ifade edilir. Tariften vücûb ehliyetinin, kişi lehine hakların sabit olması ile (ilzâm) borçlanmaya ehil oluş (iltizâm) şeklinde iki unsurunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu hak ve borçlar arasında kişinin miras, vasiyet veya satın alma yoluyla mülkiyet sahibi olmaya, uğradığı zararın tazminine veya yakınlarından nafaka almaya hak kazanması, ayrıca nesep, **hidâne***, vakıftan faydalanma hakkı ile vergi ödeme, haksız fiilinin yol açtığı zararı tazmin etme gibi borçlara muhatap olması sayılabilir. Ancak vücûb ehliyetinin özünü kişilerin haklardan faydalanması teşkil ettiği, borçlanma yönü ise daha çok üçüncü şahısların haklarını korumaya yönelik bir önlem olduğu içindir ki vücûb ehliyeti pozitif hukukta hak veya faydalanma (temettu') ehliyeti olarak adlandırılır.

Vücûb ehliyetinin temelini insan olma vasfı teşkil eder; aklî ve bedenî gelişimi ne durumda olursa olsun yaşayan her insanın bu tür ehliyete sahip olduğu kabul edilir. Ancak vücûb ehliyeti İslâm hukukçularınca "zimmet" kavramına dayandırılarak açıklanır. Meselâ Gazzâlî vücûb ehliyetini "zimmette ahkâmın sabit olmasına elverişlilik" olarak tanımlar (*el-Müstaṣfâ*, I, 84). Karâfî, ehliyet ve zimmetin vaz'î hüküm grubunda yer alan şer'î takdirler olduğunu ifade etmekle birlikte zimmete daha dar ve özel bir anlam yükler (*el-Furûḳ*, III, 231-236). İnsan için vücûb ehliyetinden ayrı olarak zimmet takdir etmenin gereksiz olduğunu savunan usulcüler de vardır. Bu aykırı görüşler hariç tutulursa usulcülerin genelde benimsediği anlayışa göre zimmet, her insanın doğumdan itibaren sahip olduğu var sayılan itibarî bir vasıf, vücûb ehliyetinin de dayandırıldığı mahaldir. Bir bakıma kişinin borçlanma ve borçlandırma kapasitesidir (bk. ZİMMET). Zimmet de insanın hayatta olması esasına dayandığından neticede vücûb ehliyeti için kişinin sırf hayatta bulunuşu yeterli olup bulûğ, akıl, temyiz gibi bedenî veya ruhî yetişkinlik aranmaz. Çağdaş pozitif hukukta buna "hukukî kişilik" adı verilir. Yaşayan her insanın vücûb ehliyetinin bulunduğunun kabul edilmesi, amaç itibariyle hem onun haklarını hem de insan olma vasıf ve onurunu koruyucu bir rol üstlendiğinden toplum ve hukuk düzeninin de tabii gerekleri arasında yer alır. Sağ doğması şartıyla anne karnındaki ceninin kısmen de olsa vücûb ehliyetine sahip olduğunun benimsenmesi, hatta bazı İslâm hukukçularının, ölümden sonra da belli alanlarda bir süre için kişinin vücûb ehliyetinin devam edeceği görüşünde olması esasen kişinin ve üçüncü şahısların haklarını korumayı amaçlar.

Vücûb ehliyeti ve zimmet konusunda klasik dönem fıkıh kitaplarında yer alan

tanım ve açıklamalar, ilk bakışta bu iki kavramın hakiki şahıslarla ilgili olup hükmî şahıslar için söz konusu edilmediği izlenimini vermekteyse de aynı kaynaklarda devlet, vakıf, beytülmâl, şirket, mescid, yol, köprü gibi kurum ve kamu mallarıyla ilgili olarak yer alan fıkhî hükümlerde hükmî şahıs telakkisinin doğrudan veya dolaylı olarak benimsendiği ve onların da bir nevi zimmet ve vücûb ehliyetine sahip kılındığı görülür. Hükmî şahısların bu ehliyeti, küçük ve delide olduğu gibi kanunî temsilciler aracılığıyla kullanacağı açıktır. Hatta İslâm hukuk literatüründe hayvanların da bazı haklara sahip olduğu, bu hakların sağlanmasının sadece dinen ve ahlâken (diyâneten) değil hukuken de (kazâen) kontrol edilip güvence altında tutulacağı ifade edilir. Ancak bu tür anlayış ve eğilimlerin temelde insan hak ve sorumluluğunu pekiştirmeyi amaçladığı söylenebilir.

Vücûb ehliyeti açısından insan hayatı cenin dönemi-doğum sonrası dönem, buna bağlı olarak vücûb ehliyeti de eksik ve tam şeklinde ikiye ayrılarak incelenir. Anne karnındaki çocuğa (cenin), doğum sonrasında müstakil bir kişilik kazanacak olması göz önünde bulundurularak teşekkül anından itibaren eksik bir kişilik ve vücûb ehliyeti tanınmıştır. Bu ehliyetin eksik oluşu ceninin sadece lehindeki bazı haklara sahip olması, herhangi bir şekilde borç altına girmeye ehil sayılmaması anlamındadır. Cenin, müstakil bir varlığa sahip bulunmayıp annesinin hayatına bağlı olarak yaşadığı, doğuma kadar yaşamasının da şüpheli olduğu göz önüne alınarak tam bir kişi muamelesine tâbi tutulmamış, sadece doğuma kadar beklendiğinde zayi olabilecek lehindeki bazı haklar saklı tutulmuş ve sağ olarak doğduğunda bunlara kendiliğinden sahip olması benimsenmiştir. Klasik literatürde cenin için miras, vasiyet, vakıf ve nesep şeklinde dört haktan söz edilir ve ceninin bu haklardan faydalanmaya ehil oluşu, bu hakların doğması için ilgili tarafın kabulünün gerekmediği gerekçesine dayandırılarak açıklanır. Bunun dışındaki haklardan faydalanması ise kural olarak kabul edilmez. Usulcüler bunu, ceninin zimmetinin ve tam vücûb ehliyetinin bulunmayışıyla açıklamaktadır. Bu anlayışın da temelinde, yukarıda sayılan dört hak dışındaki haklardan faydalanmanın cenin için ihtiyaç teşkil etmediği görüşü yatar. Meselâ ceninin hibe gibi kabulü gerektiren haklardan faydalanması, İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından cenin adına hukukî işlem yapmaya yetkili kanunî bir temsilcinin bulunmadığı ileri sürülerek benimsenmez. Nazariyede, cenin lehine doğan hakların ve malların muhafazası için vasî veya yed-i emîn tayin edilmesi câiz görülmüşse de fakihlerin çoğunluğu ona cenin adına hukukî işlem yapma yetkisi tanımaz. Fakat Mâlikî mezhebinde bu kimsenin cenin lehine hibeyi de kabul edebileceği görüşü vardır ve bunun bazı İslâm ülkelerinin son dönem kanunlarında da yer aldığı görülür. Ceninin borçlanmasına gelince, kişinin borçlanması ya kendi hukukî işlem, söz ve davranışı veya kanunî temsilcisinin adına yapacağı hukukî işlem sebebiyle mümkün olur. Cenin için her iki durum da söz konusu olmadığından herhangi bir borçla yükümlü tutulmaz. Cenin lehine doğan hakların doğuma kadar işlerlik kazanmadığı ve askıda (mevkuf) olarak varlıklarını koruduğu görüşü de bu anlayışı etkilemiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel'e göre cenine bir malın intikali doğum öncesinden işlerlik kazandığı için gerekli şartlar oluşmuşsa ceninin yakınlarına bu maldan nafaka ödenmesi gerekir.

Hanefî fakihleri zimmetin ve vücûb ehliyetinin kişinin ölümünden sonra da belli durumlarda geçici bir süre için devam edeceği görüşündedirler. Meselâ ölenin malından borçlarının ödenmesini, teçhiz, tekfin, vasiyet gibi görevlerin yerine getirilmesini, sağlığında iken başlatıp da ölümü sonrasında sonuçlanan bazı fiillerinin kazandırıcı veya borçlandırıcı etkisinin doğrudan öleni veya terekeyi hedef almasını, kişinin zimmet ve vücûb ehliyetinin ölüm sonrasında da belli bir süre için bir yönüyle devam ettiğinin delili sayarlar. Daha çok mirasçıların ve üçüncü şahısların haklarını korumayı amaçlayan bu önlem, bir nevi eksik vücûb ehliyeti olarak nitelendirilebilirse de fakihlerin çoğunluğu kişinin zimmet ve vücûb ehliyetinin ölümle sona ereceği, mallarının mülkiyetinin mirasçılara intikal edeceği, yukarıda sayılan hak ve borçların da birinci derecede terekeyi elinde bulunduran mirasçıları ilgilendirdiği görüşündedir.

Doğumla tam bir hukukî ve gerçek kişilik başlar ve kişi yaşadığı sürece zimmete ve tam vücûb ehliyetine sahip olur. Kişinin haklardan faydalanabilmesini ve borçlanabilmesini ifade eden vücûb ehliyeti kişi ehliyetinin de özünü ve vazgeçilmez alt sınırını teşkil eder. Temyiz çağına ulaşmamış (gayri mümeyyiz) küçükler, deli ve bunaklar sadece vücûb ehliyetine sahip olduklarından bu grubun tipik örneğini oluşturur ve klasik literatürde vücûb ehliyetinin mahiyet ve kapsamı özellikle gayri mümeyyiz çocuk örneği üzerinde açıklanır. Özetle belirtmek gerekirse kişi doğumdan itibaren malî haklardan faydalanmaya ve malî borçlar altına girmeye tam ehil olur. Satım, kira, miras, vasiyet, hibe gibi akid ve hukukî işlemler sonucu kendisine intikal eden her türlü hakkı kazanabildiği gibi kendisi adına yapılan hukukî işlemlerden doğan borçlara, akrabalık nafakası, haksız fiilden doğan tazmin, öşür ve haraç gibi kamu düzenini ve sosyal yardımlaşmayı gerçekleştirmeye yönelik malî borçlara muhatap olur. Bunlar kişinin vücûb ehliyetine sahip olmasının tabii sonuçlarıdır. Zekât ve sadaka-i fıtırda malî yönü ağırlıklı gören fakihler bunların gerekmesi için de vücûb ehliyetini yeterli kabul ederler. Evlilik akdi de bir yönüyle malî ve ivazlı akidler grubunda sayıldığından kişilerin akid olarak evlendirilebilmesi için vücûb ehliyetine sahip olmaları İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından yeterli görülür. Kişilerin hakları bizzat kullanma yetkileri (edâ ehliyeti) bulunmadığı sürece hak ve borç doğurucu hukukî işlemlerin onlar adına kanunî temsilcileri tarafından yapılacağı açıktır. Kanunî temsilcilerin, temsil ettikleri kişinin sırf zararına olan bağış ve vakıf gibi hukukî işlemlere yetkili kılınmaması da vücûb ehliyetinin özünün hak ehliyeti olması, borçlanma yönünün ise daha sınırlı bir çerçevede, gerek üçüncü şahısların hakkını gerekse kamu düzenini koruma ihtiyacına binaen ve ihtiyaç oranınca tanınmış bulunmasının tabii sonucudur. Vücûb ehliyeti, sadece başkası adına yapılması (niyâbet) mümkün olan hukukî işlemleri kapsadığından niyâbet kabul etmeyip şahsen îfâsı gereken iman, bedenî ibadetler ve malî yönü bulunmayan cezaî sorumluluk gibi ödevler için kişinin vücûb ehliyetinin bulunması yeterli sayılmaz. Ancak haksız fiilden doğan malî borçlarda fâilin kusurundan ziyade mağdurun hakkının korunması ölçü alındığından kişinin bu tür borçlarla mükellef tutulması için vücûb ehliyetine sahip bulunması yeterli görülürken fâilin akıl, niyet ve iradesinin önem taşıdığı konularda ise kişinin belli derecede aklî yetişkinlik kazanması aranır.

B) Edâ Ehliyeti. Kişi başlangıçta sadece vücûb ehliyetine ve bunun sağladığı

birtakım haklara sahipken şâri' veya hukuk düzeni, aklî ve bedenî gelişimine paralel olarak kişiye giderek hakları bizzat kullanma yahut bizzat kendi işlemiyle borç altına girme yönünde ilâve haklar tanır ve ehliyetin kapsamını genişletir. Kişinin hayatının hangi devresinde ve hangi durumda ne tür hak ve ehliyete sahip olacağını konu alan bu düzenlemeler, esasen hem ilgili şahısların haklarını korumaya hem de hukukî hayatta güven ve istikrarı sağlamaya yöneliktir. Vücûb ehliyetine ilâve olarak kişiye tanınmaya başlanan bu ehliyet literatürde "edâ ehliyeti" başlığı altında incelenir. Bu sebeple vücûb ve edâ ehliyetlerini ehliyetin iki ayrı kısmı değil iki safhası şeklinde telakki etmek doğru olur. Edâ ehliyeti vücûb ehliyetinin daha kapsamlı hale gelmiş ikinci safhası sayılabilir.

Usulcüler edâ ehliyetini, "kişinin dinen ve hukuken muteber olacak tarzda davranmaya ve hukukî işlem yapmaya elverişliliği" olarak tanımlar. Edâ ehliyeti, kişinin vücûb ehliyeti sebebiyle faydalanmaya ehil olduğu hakları bizzat kullanmasını, hak ve borçlar doğurabilecek şekilde hukukî işlem yapabilmesini ifade ettiğinden "muamele, mübâşeret, tasarruf, fiil ehliyeti" diye de anılır. Bazı İslâm hukukçuları edâ ehliyetini, "kişinin sözlü hukukî işlem yapmaya ve ayrıca fâilin niyet ve iradesinin hukuken önem taşıdığı fiil ve tasarruflarda bulunmaya ehil oluşu" şeklinde tanımlayarak kişinin niyet ve iradesine bağlı olmaksızın işlenebilen veya hukukî sonuç doğuran fiilleri kapsam dışında tutmaya çalışırlar. Edâ ehliyetinin "kişinin hukuken geçerli tarzda sözlü tasarrufta bulunma ehliyeti" şeklinde dar kapsamlı olarak tanımlanması da edâ ehliyetinin ölçüsünü ve temel özelliğini belirleme amacını taşır. Bütün bu tanımlar sadece hukukî işlemler (muâmelât) alanında ve edânın sıhhati açısından yeterli görülebilir. Ancak itikad ve ibadetler alanında edânın sıhhatinin yanı sıra vâcip oluşu da (vücûb) söz konusu olduğundan her iki açı dikkate alınınca edâ ehliyeti, "kişinin edânın sıhhatine ve vücûbuna ehil oluşu" şeklinde de tanımlanmaktadır. Edânın vücûbuna ehliyet, tabiatıyla sıhhatine ehliyeti de içerdiğinden bu tanımı, "kişinin şer'î hitabın yöneltilmesine ve edânın vücûbiyetine ehil olmasıdır" şeklinde ifade edenler de mevcuttur.

Vücûb ehliyeti zimmete ve hukukî kişiliğe, edâ ehliyeti ise akıl ve temyiz gücüne dayanır. Kişinin geçerli hukukî işlem yapabilmesi, dinî ve hukukî hükme şahsen muhatap olabilmesi için belli seviyede anlama ve muhakeme etme gücünün bulunması gerekir. Hem bu kişiyi hem de üçüncü şahısları koruyabilmek için böyle bir önleme ihtiyaç vardır. Ancak insan başlangıçta akıl ve temyiz gücünden yoksun iken gerek ruhî gerekse bedenî kabiliyetleri itibariyle tedrîcî bir gelişme seyri izlediğinden ehliyet de kişinin bu gelişimini bir gölge gibi takip ederek onunla uyumlu bir kapsam kazanır. Bunun için de edâ ehliyeti başlangıçta hiç bulunmazken insanın iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ana hatlarıyla olsun ayırabilmesi demek olan temyiz döneminde eksik olarak başlar. Birçok alanda bulûğ ile, bazı alanlarda ise rüşd ile tamamlanır. Bu sebeple kişilerin edâ ehliyetini kazanması temyiz, bulûğ ve rüşd şeklinde ifade edilen üç kademede gerçekleşir. Temyiz-bulûğ arası dönemde kişiye aklî melekelerini kullanmadaki noksanlığı sebebiyle eksik edâ ehliyeti, bulûğdan sonra ise bu melekelerin yeteri derecede olgunlaşacağı kabul edilerek kural olarak tam edâ ehliyeti tanınır. Bununla birlikte bazı alanlarda tam edâ ehliyeti için gerçek aklî yetişkinlik demek olan rüşdün aranması da edâ ehliyetinde temel ölçünün bedenî değil aklî yetişkinlik olması esasından kaynaklanır. Bazı usulcülerin edâ ehliyetini, anlama ve yapabilme gücü veya akıl ve beden gücü şeklinde iki esasa bağlayarak açıklamasında, edâ ehliyetinin bir yönüyle bulûğa yani bedenî ve biyolojik ergenliğe bağlanmasının önemli etkisi vardır. Ancak kişinin karar verdiği yönde davranabilecek maddî güce ve bedenî yetişkinliğe sahip bulunması edâ ehliyetinin esası değil gerçekleşme şartı olarak görülmelidir.

Edâ ehliyeti açısından insanlar, hayatın tabii seyrine göre yapılan ayırıma bağlı olarak gayri mümeyyiz küçük, mümeyyiz çocuk, bâliğ ve reşîd şeklinde dört gruba ayrılarak incelenir. Kişinin akıl, irade ve şuurunu yok eden veya zayıflatan hastalık ve ârızî durumların edâ ehliyetine etkisi de bu dörtlü ayırım içinde açıklanır.

a) Temyiz Öncesi Dönem. Temyiz çağına gelmemiş çocuğun, delinin ve bu hükümde olan kimselerin edâ ehliyeti yoktur. Bunların dinen ve hukuken geçerli niyet ve iradeleri bulunmadığından imanla ve ibadetlerle mükellef tutulmadıkları gibi iman ve ibadetleri nazarı itibara alınmaz ve şer'î hükme dayanak teşkil etmez. Bu kişiler fiilleri sebebiyle gerçek anlamda cezaî sorumluluk da taşımazlar. Sözleri, işlemleri, kabz ve teslim gibi hukukî fiilleri hukuken geçersiz olup yok hükmündedir. Hibeyi kabul gibi sırf yararına olan işlemleri de böyledir. Bu işlemlerden niyâbet kabul edenler onlar adına kanunî temsilcileri tarafından yapılır. Bu kimselerin haksız fiillerinin yol açtığı zararı tazmin etme, nafaka, öşür ve haraç tartışmalı olmakla birlikte zekât ve sadaka-i fıtır gibi malî mükellefiyetlere muhatap olmaları, niyet ve iradelerinin geçerliliğine değil üçüncü şahısların haklarının korunması ilkesine dayandığından bunlar için edâ ehliyetinin bulunması şartı aranmaz.

b) Temyiz Dönemi. Henüz bulûğa ermemiş fakat ana hatlarıyla da olsa iyiyi kötüden, kârı zarardan ayırma gücü bulunan çocuk, aklî gelişimi henüz tamamlanmadığı için eksik edâ ehliyetliler grubunun modelini oluşturur. Kısmen temyiz ve muhakeme gücü bulunmakla birlikte aklî melekeleri tam gelişmemiş (ma'tûh) veya harcamalarında aşırı derecede tedbirsizlik gösteren (sefih) kimseler de bazı yönlerden bu grupta mütalaa edilir. İslâm hukukunda çocuğun genelde yedi yaşında temyiz gücü kazandığı görüşü hâkimse de bu genel ve objektif bir ölçü getirmeyi amaçlayan bir yaklaşım olup her olayın mahiyetine göre çocuğun temyiz gücünün bulunup bulunmadığı ayrıca değerlendirilebilir. Kişiler yedi yaşından bulûğa kadar süren dönemde kural olarak mümeyyiz sayılır ve eksik edâ ehliyetine sahip olduğu kabul edilir. Burada edâ ehliyetinin eksikliği, kişinin her tür hukukî işlem karşısındaki genel konumunu gösteren bir değerlendirme olmayıp onun sadece belli tür fiil ve hukukî işlemleri yapmaya ehil sayılıp bazıları için ehliyetsiz, bazıları için de sınırlı ehliyetli sayılması anlamındadır. Hukukî işlemler açısından her bir işlemin, ancak o alanda yeteri derecede edâ ehliyetine sahip kimseler tarafından yapıldığında geçerli olacağı açıktır.

Mümeyyiz küçüklerin edâ ehliyeti, hukukî işlemler alanı ile ibadet alanında farklı kapsamlara sahip bulunduğundan hukukî (medenî) edâ ehliyeti ve dinî edâ ehliyeti şeklinde ikiye ayrılarak incelenebilir. Hukukî edâ ehliyeti kişinin hukukî işlem yapabilme ehliyetidir. Malî sonucu bulunan hukukî işlemler bu açıdan üçlü bir ayırıma tâbi tutulur. 1. Mümeyyiz küçük, mahiyeti itibariyle sade-

ce fayda yönü bulunan ve mal varlığında artışa yol açan hibeyi, vasiyet ve sadakayı kabul gibi işlemleri tek başına yapabilir. Bu nevi hukukî işlemleri kimsenin izin ve onayına bağlı olmaksızın geçerli olur. Başkasına vekil olması da kendisi açısından hiçbir risk taşımadığı için bu grupta mütalaa edilir. 2. Mahiyeti itibariyle hem kâr hem de zarar yönü bulunan alım satım, kira, **selem***, şirket, evlenme gibi ivazlı akidler (muâvadât) daha yoğun bir dikkat ve özen gerektirdiğinden mümeyyiz küçük bu tür hukukî işlemleri ancak kanunî temsilcisinin izin veya onayı ile yapabilir. Edâ ehliyetinin aslı itibariyle mevcut oluşu, izinsiz yaptığı bu tür işlemlerin hukukî varlık kazanması, eksik oluşu ise yürürlüğünün askıda (mevkuf, gayri nâfiz) olması sonucunu doğurmaktadır. Başlangıçta verilen izin veya sonradan verilen onay ise edâ ehliyetindeki eksikliği kaldırıcı bir rol üstlenmektedir. Bununla birlikte bu grupta bulunan işlemleri yapmak üzere velisinin genel iznini almış bulunan mümeyyiz küçüğün aşırı fiyat farkıyla (gabn-i fâhiş) bir hukukî işlem yapması halinde bu işlemin geçerliliği tartışmalıdır. Ebû Hanîfe, bu iznin küçüğü tam edâ ehliyetli konumuna getireceğini ve işlemin geçerli olacağını söyler. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise bu işlemin bir tür teberru sayılacağı, velinin ise teberruya izin vermeye yetkili bulunmaması sebebiyle işlemin geçersiz olduğu görüşündedirler. 3. Hibe, borç ikrarı veya ibrâsı, kefalet, vakıf, boşama gibi hukukî işlemler, kişinin mal varlığında azalma meydana getirdiği için mümeyyiz küçüğe de kanunî temsilcisine de bu tür işlemleri yapma veya onaylama yetkisi verilmez. Vasiyet ve âriyet akidlerinin durumu tartışmalıdır. Her üç grup hukukî işlemle ilgili bu görüşler Hanefî mezhebine aittir. Mâlikîler, her tür hukukî işlemde velinin iznini devrede tutmaya çalışsalar da neticede Hanefîler'e yakın bir görüş ileri sürerler. Hanbelî fakihleri de çok yerde aynı görüşü paylaşmakla birlikte meselâ sırf faydalı tasarruflarda velinin izninin gerekmesi, iki yönlü tasarruflarda sonradan verilen onayın yeterli olmaması, boşamasının ve bu konuda vekâlet vermesinin câiz oluşu gibi farklı görüşleriyle zaman zaman diğerlerinden ayrılırlar. Şâfiî fakihleri ve Zâhirîler ise bazı istisnaî durumlar hariç kural olarak çocuğun bulûğ öncesinde hukukî işlem yapmaya ehliyetinin bulunmadığı, bu konuda velisinin izin veya onayının da yeterli olmayacağı görüşündedirler.

Sınırlı bir aklî yetişkinliğe ve muhakeme gücüne sahip bulunan mümeyyiz küçüğe medenî hakları kullanma konusunda çeşitli derecelerde getirilen sınırlamalar, sonuçta hem onu hem de üçüncü şahısları korumayı amaçlar. Bunun için de bu gruba giren kimselere hukukî işlemler alanında yararına olan hakları sağlayacak ve ihtiyacını giderecek, fakat açık zararını da önleyecek ölçüde sınırlı bir edâ ehliyeti tanınmıştır (ayrıca bk. **ÇOCUK**; **TEMYİZ**).

Mümeyyiz çocuğun dinî edâ ehliyeti, edânın vücûbu ve edânın sıhhati şeklinde iki açıdan ele alınabilir. Akıl hem dinî mükellefiyetin şartı hem de edâ ehliyetinin temeli olduğundan, temyizin dinî mükellefiyet için yeterli sayılmayacağı ve kişinin akıllı olarak bulûğa ermesinin gerekeceği açıktır. Bu sebeple mümeyyiz küçüğün mükellefiyet ehliyeti yoktur. İman, namaz, oruç, hac, kefâret gibi dinî ödevlerle ve bedenî ibadetlerle mükellef değildir. Kişinin cezaî ehliyet ve sorumluluğu, hatta cihad, iyiliği emredip kötülüğü önleme gibi dinî ve toplumsal karakterdeki ödevler karşısındaki durumu da böyledir. Bu yönüyle teklif ehliyetiyle cezaî ehliyet ortak özellikler taşır. Ancak Mu'tezile, Allah'a imanın temyiz çağından itibaren vâcip olduğu görüşündedir. Ahmed b. Hanbel de çocuğun namaz ve oruçla on yaşından itibaren yükümlü olacağını söyler. Edânın sahih olmasına gelince, İslâm hukukçularının çoğunluğu mümeyyiz küçüğün iman ve ibadetlerinin sahih olduğu görüşündedir. Ancak bulûğdan önce yapılan hac ibadetinin sahih olması, bulûğdan sonra gerekli şartlar bulunduğunda farz olan hac görevini düşürmez. Mümeyyiz küçüğün iman ve ibadetlerinin sahih görülmesi bunların sırf yarar teşkil ettiği, bu mahiyetteki hukukî işlemler gibi bunların da izin ve icâzeti gerektirmediği gerekçesine dayanır. Mümeyyiz küçüğün inkâr ve irtidadı ise sırf aleyhte sonuçlar doğuracağı için çoğunluk tarafından geçersiz sayılmıştır (bk. **RİDDE**).

c) Bulûğ ve Rüşd Dönemleri. Biyolojik ergenlik demek olan bulûğ, kişinin çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insanlar grubuna katıldığı hayatının önemli bir dönüm noktasıdır. Bulûğ, sübjektif bir karakter taşıyan aklî yetişkinlik için de objektif bir ölçü olarak benimsenir ve bu dönemden itibaren kişinin yeteri derecede aklî ve bedenî yetişkinliğe sahip olduğu kabul edilir. Diğer bir ifadeyle, tıpkı illet-hikmet ilişkisinde olduğu gibi bedenî gelişme demek olan bulûğ aklî yetişkinliğin de kuvvetli göstergesi (mazınne) durumundadır (bk. **BULÛĞ**). Yoksa bulûğun edâ ehliyetini kazanmada tek başına yeterli hatta etkili olmayacağı açıktır. Bulûğla birlikte yeteri derecede aklî yetişkinlik kazandığı var sayıldığı içindir ki aksini gösteren bir delil olmadıkça kişi akıl ve bulûğ ile kural olarak tam edâ ehliyeti kazanır. Dinî terminolojide buna "âkıl ve bâliğ olmak" tabir edilir. Bunun anlamı kişinin haklarını kullanmaya, sözlü, yazılı ve fiilî hukukî işlemleri bizzat yapmaya, dinî ve içtimaî mükellefiyetlere muhatap olmaya ve cezaî sorumluluk taşımaya ehil hale gelmesidir. Edâ ehliyetinin eksikliği dinî ödev ve îfâlar açısından edânın sahih oluşu, tamlığı ise vâcip oluşu sonucunu doğurduğundan tam edâ ehliyetine bu açıdan "teklif ehliyeti" de denir. Kişinin malî konularda normal seviyede tedbirli ve basiretli davranması demek olan rüşd de çok defa bulûğ ile birlikte gerçekleşir. Normal olan da budur. Birçok usulcü ve fakihin, kişinin bulûğ ile tam edâ ehliyeti kazandığını ifade edip bulûğ ve rüşdü tek bir dönem olarak zikretmesi bu anlamdadır. Fakat rüşdün bulûğdan sonraya kaldığı, kişinin hakikaten veya hükmen bâliğ olduğu halde rüşd kazanmadığı da olur. Kur'an'da, yetim çocuklara mallarının rüşd kazanmalarından sonra verilmesini emreden âyetin (en-Nisâ 4/6) delâletinden de hareketle İslâm hukukçuları kişinin malî yönü bulunan hukukî işlemlerde tam edâ ehliyetini bulûğla değil rüşd ile kazanacağında hemfikirdirler. Rüşde kadar kişi bu açıdan eksik ehliyetli hükmündedir. Ancak buradaki eksiklik, kişinin dinî ve cezaî sorumluluğunu etkilemeyip sadece belli tür hukukî işlemleri yapmaya ehil olmamasını ifade ettiğinden, bâliğ olduğu halde rüşdünü kazanmamış bu kimsenin ehliyetindeki eksiklik mümeyyiz küçüğe göre daha sınırlı kalır. Bu sebeple edâ ehliyeti açısından insan hayatının bulûğdan sonra gelen rüşd devresiyle birlikte dört ayrı dönem olarak ele alınması daha isabetli görünmektedir. Kişilerin rüşd yaşı ve reşîd oluncaya kadar edâ ehliyetine uygulanacak kısıtlamanın şekli konusunda Ebû Hanîfe ile fakihlerin çoğunluğu arasında ayrıntılı bir görüş farklılığı mevcuttur (bk. **HACİR**; **RÜŞD**).

Malî konularda kişinin tam edâ ehliyeti kazanması için bulûğun yeterli olmayıp rüşdün aranması onun hak ve özgürlüklerini kısıtlamaktan çok öncelikli olarak kendisinin, dolaylı olarak da toplumun haklarını korumayı amaçlar. Diğer bazı alanlarda ve akid türlerinde de kişinin tam edâ ehliyeti için tabii bulûğ esas alınmayıp belli bir yaş sınırlaması getirilebilir. Nitekim Tanzimat'tan sonra hazırlanan Emvâl-i Eytâm Nizamnâmesi yetimlerin rüşd yaşı olarak yirmi yaşı belirlemiş ve ancak bu yaşa ulaştığında mallarının teslim edileceği esasını getirmiştir. *Mecelle*'de, bulûğ yaşının sonu yani hükmî bulûğ konusunda Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşüne uyularak on beş yaş ölçüsü getirilmişken (md. 986) 1917 tarihli *Hukūk-ı Âile Kararnâmesi*'nde evlenme ehliyeti için Ebû Hanîfe'nin görüşüne uyularak erkeklerin on sekiz, kızların on yedi yaşını bitirmiş olmaları şartı aranmıştır (md. 4). Kararnâmede bu yaşa ulaşmamış kızlar için velisinin izni aranmış (md. 6), kızların dokuz, erkeklerin ise on iki yaşından önce evlendirilemeyeceği hükme bağlanarak (md. 7) evlenme ehliyeti için bir de alt sınır getirilmiştir. On yedi yaşını tamamlamış kızların evlenebilmesi için denklik (kefâet) açısından velisinin görüşünün alınması (md. 8), edâ ehliyetini kısıtlamadan çok ailenin sağlıklı temeller üzerine kurulması ve özellikle evlenecek kızın haklarının korunması düşüncesine dayanır. İslâm hukuk doktrininde bilhassa Hanefîler'in dışındaki diğer hukuk ekollerinde kadının evlenme ehliyeti konusunda yer alan görüşler benzeri bir düşüncenin ürünü sayılabilir. Gerek haklardan faydalanma ve borç altına girme, gerekse bu hakları bizzat kullanma konusunda her hukuk sisteminde o toplumun ihtiyaç ve telakkileriyle bağlantılı olarak belli düzenlemeler getirilir. Eski dönemlerde köle sınıfının edâ hatta vücûb ehliyetine getirilen kısıtlamalar, çağımızda belli siyasî ve sosyal haklardan faydalanmak, belli tür hukukî işlemleri yapabilmek için söz konusu edilen kayıt ve şartlar da böyle bir anlayışın sonucu olup netice itibariyle ehliyetin özünü ihlâl etmemektedir.

d) Edâ Ehliyeti Açısından Fiiller. İnsanın hukukî sonuç doğuran fiilleri edâ ehliyeti açısından iki grupta incelenir. 1. Bazı fiillerin sadece işlenmiş olması hukukî sonucun doğması için yeterli olup fâilinde eksik veya tam edâ ehliyetinin bulunması şartı aranmaz. Meselâ deli veya küçük çocuğun haksız fiillerinin tazmin sorumluluğunu doğurması ve zararın kanunî temsilcileri tarafından bunların mallarından karşılanması böyledir. Bu uygulama, doğrudan haksız fiillerde kusur sorumluluğunun aranmayışı ilkesine dayanır. Burada fâilin kasıt veya kusurunun bulunması değil zimmete yani vücûb ehliyetine sahip olması esas alınır. *Mecelle*'de bu, "Mübâşir müteammid olmasa da zâmin olur" (md. 92) kaidesiyle ifade edilir. Çünkü burada haksız olarak zarara uğrayan tarafın mağduriyetini giderme amacı hâkimdir ve bunun için de bulunabilen en uygun çözüm, haksız fiili doğrudan işleyen şahsın zimmetinin tazminle sorumlu tutulmasıdır. 2. Bazı fiillerin hukukî sonuç doğurması için fâilin yaptığı işin mahiyet ve sonuçlarını kavrayacak durumda olması, yani fâilin edâ ehliyetinin bulunması şartı aranır. Akidler, kabz, teslim, ihrâz, ihya gibi hukukî işlemler, suçlar, ibadetler bu grupta yer alan fiillerdir. Bu bağlamda edâ ehliyeti, fâilin dinen veya hukuken geçerli bir kasıt ve iradesinin bulunması demektir. Ancak bu grupta yer alan fiillerin her birinin mahiyet ve amaçları genelde farklı olduğundan her tür fiil için aranan edâ ehliyeti diğerinden farklılık gösterebilir. Bu sebeple edâ ehliyetinin tam veya eksik oluşu, hem kişinin konumuna göre hem de karşılaştığı olaya ve yapacağı fiil ve işleme göre yapılan bir nitelemedir. Ancak İslâm hukukunda her fiil ve işlem için ayrı bir ehliyet kriterinin konması yerine bunlar gruplandırılarak ana hatlarıyla ve objektif ölçüler geliştirilmeye çalışılmıştır. Kişinin sadece menfaatine olan hukukî işlemler ve ibadetler için temyizle, genelde bulûğ ile, malî sonuçları olan işlemleri içinse rüşd ile tam edâ ehliyeti kazanması kuralı veya özel bazı akid ve işlem türleri için getirilen sınırlamalar böyle bir gayretin sonucudur.

C) Ehliyeti Etkileyen Ârızî Durumlar. Vücûb ehliyeti zimmete ve insan olma vasfına dayandığından hayatta olduğu sürece her insan kural olarak tam vücûb ehliyetine sahiptir. Ancak gerek uygulamada görülen ihtiyaçlar, gerekse toplumun ortak kültür ve geleneği sebebiyle zaman zaman belli sınıf, cins ve grup şahısların haklardan faydalanma ehliyetine bazı sınırlamalar getirildiği olmuştur. Meselâ bugün için tarihe mal olmuş bulunan kölelerin hak ve ehliyetindeki kısıtlamalar, sosyal ve siyasî haklardan faydalanmada belli gruplar için getirilen kısıntılar veya ayrıcalıklar dinî olmaktan çok sosyal ve geleneksel telakkiler, toplumsal şart ve ihtiyaçlarla ilgili bir konu görünümündedir. Bu tür istisnaî durumlar hariç vücûb ehliyetinin kısıtlanmaksızın veya yok olmaksızın hayat boyu devam etmesi ve tabii bir son olan ölümle ortadan kalkması genel ilkedir. Bu sebeple ehliyetin etkilenmesi, daralması veya yok olması vücûb değil edâ ehliyeti için söz konusudur. Çünkü edâ ehliyeti kişinin akıl ve temyiz kabiliyetine dayandığı, muhakeme, irade ve yapabilme gücünü yakından ilgilendirdiği için bunları zayıflatan veya ortadan kaldıran her yeni durum tabii olarak edâ ehliyetini de aynı oranda etkileyecektir. İnsan ehliyeti tamamlandıktan sonra onu daraltan, yok eden veya ehliyeti etkilemeksizin ilgili kişiye nisbetle bazı hükümlerin değişmesine yol açan durumlar İslâm hukukunda "ehliyet ârızaları" olarak anılır. Burada ehliyet tabiriyle edâ ehliyeti, ârıza ile de insanın tabii ve aslî özelliği olmayıp edâ ehliyetini olumsuz yönde etkileyen durumlar kastedilir.

Usul bilginleri, ehliyet ârızalarını "semavî" ve "müktesep" olmak üzere iki kısma ayırarak incelerler. Ancak bu ayırımın önemli hukukî sonuçları yoktur. Semavî ârızalarla, meydana gelmesinde kişinin çaba ve seçiminin bulunmadığı durumlar kastedilir. Delilik, bunaklık, ölüm böyledir. Müktesep ârızalar ise meydana gelmesinde mükellefin veya üçüncü şahısların irade ve seçiminin etkili olduğu sonradan kazanılmış durumları ifade eder. Sarhoşluk, yanılma, zor ve tehdit altında olma bu tür ârızalardır. Usulcüler semavî ârızalar olarak akıl hastalığı, bunama, baygınlık, yaş küçüklüğü, ölümle sonuçlanan hastalık, kölelik, uyku, unutma, ölüm, ay hali (hayız) ve lohusalık gibi durum ve sebepleri sayarlar. Müktesep ârızalar grubunda ise sarhoşluk, harcamalarda tedbirsizlik, bilgisizlik, yanılma, ciddiyetsizlik, yolculuk, zorlama, iflâs gibi sebepler yer alır. Ancak bu durum ve sebeplerin bir kısmı ârıza tanımına tam uymayıp daha çok hayatın veya kişinin cinsiyetinin tabii seyri içinde yer aldığından bazı usulcüler ehliyet ârızalarını daha sınırlı tutarlar. Literatürde her bir ehliyet ârızası ayrı bir başlık altında ele alınarak ayrıntılı şekilde incelenir. Bu durum ve sebeplerin edâ ehliyetine etkileri de hayatın tabii seyrini teşkil eden temyiz öncesi dönem, temyiz dönemi ve bulûğ-rüşd sonrası dönem şeklindeki üçlü ayırım mo-

deline göre ele alınır. Meselâ tam delilik, tam bunaklık, baygınlık gibi ehliyeti tamamıyla kaldıran durumlarda kişinin gayri mümeyyiz çocuk hükmünde, edâ ehliyetini kısmen etkileyen durumlarda ise mümeyyiz çocuk hükmünde olduğu kabul edilir. Her bir ârızî durumun kaynağı ve mahiyeti farklı olduğundan bunların her birinin dinî ve hukukî sonuçları da Allah hakkı-kul hakkı, ibadetler-hukukî işlemler, sözlü-fiilî tasarruflar, inşaî-ihbarî tasarruflar gibi birtakım ayırımlar yapılarak incelenir. Bu konuda hâkim olan ortak temayül, Allah hakları konusunda akıl ve temyiz gücü bulunmadığı sürece muaf tutmak, kul ve toplum hakları konusunda ise kişiyi farkında olarak işlediği söz ve davranışlarından dolayı mümkün olduğunca sorumlu tutmak, ehliyetini etkileyen bu durumları bahane ederek başkasının haklarını ihlâl etmesine imkân vermemek, üçüncü şahısların haklarının korunması ilkesine öncelik tanımak yönündedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Zekât", 66; Müslim, "Ḥudûd", 45-46; Serahsî, *el-Uṣûl*, II, 332-353; Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ*, I, 83-86; Alâeddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-uṣûl*, Bağdad 1987, II, 1035-1045; Âmidî, *el-İḥkâm*, I, 138-145; Karâfî, *el-Furûḳ*, Kahire 1347 → Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), III, 226-236; Habbâzî, *el-Muġnî*, s. 362-405; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 1357-1521; Teftâzânî, *et-Telvîḥ*, II, 161-200; Molla Hüsrev, *Mirʾât*, s. 318-363; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl*, s. 32-33; *Düstur*, Birinci Tertib, İstanbul 1289, I, 280; *Mecelle*, md. 92, 986; *Hukûk-ı Âile Kararnâmesi*, md. 4, 6-8; M. Yûsuf Mûsâ, *el-Emvâl ve naẓariyyetü'l-ʿaḳd*, Kahire 1952, s. 316-360; M. Sellâm Medkûr, *Mebâḥiṡü'l-ḥükm ʿinde'l-uṣûliyyîn*, Kahire 1959, s. 235-324; Zerkā, *el-Fıḳhü'l-İslâmî*, II, 734-831; M. Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve naẓariyyetü'l-ʿaḳd*, Kahire 1977, s. 302-347; Abdülkerîm Zeydân, *Fıkıh Usûlü* (trc. Ruhi Özcan), Ankara 1979, s. 123-187; Subhî Mahmesânî, *en-Naẓariyyetü'l-ʿâmme li'l-mûcebât ve'l-ʿuḳûd*, Beyrut 1983, II, 354-417; Karaman, *İslâm Hukuku*, I, 177-194; Mahmûd Mecîd b. Suûd el-Kubeysî, *eṣ-Ṣaġîr beyne ehliyyeti'l-vücûb ve ehliyyeti'l-edâ*, Katar 1983; Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî, *Mebdeʾü'r-rıżâ fi'l-ʿuḳûd*, Beyrut 1406/1985, I, 263-358; Hüseyin Halef el-Cübûrî, *Avârıżü'l-ehliyye ʿinde'l-uṣûliyyîn*, Mekke 1408/1988; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988, s. 141-157; Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ. Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 247-259; Abdülvehhâb Hallâf, "el-Ehliyye fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye ve'l-ḳānûni'l-medenî", *ME*, XXIII/10 (1952), s. 16-20; Abdürrahîm b. Selâme, "eẕ-Ẕimme ve'l-ehliyye fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye ve'l-ḳānûni'l-vaḍʿiyye", *el-Baḥṡü'l-ʿilmî*, sy. 20-21, Rabat 1972-73, s. 43-48; *Mv.F.*, VII, 151-167; M. Akif Aydın, "Çocuk", *DİA*, VIII, 361-363.



ALİ BARDAKOĞLU

EHLÜ'l-BÜYÛTÂT

(أهل البيوتات)

Sâsânî ve Abbâsî devletlerinde bazı ileri gelen aileler hakkında kullanılan bir tabir.

Sözlükte "ev halkı" mânasına gelen bu tabir, Sâsânî devri asilzadeleri ve İslâm'dan sonra onların soyundan gelenler için kullanılmıştır. Sâsânî İmparatorluğu'nda devletin yüksek makamlarını ellerinde bulunduran aristokrat sınıflar arasında önemli yeri olan bu zümreye, Pehlevîce'de "hükümdar soyundan gelen prensler" veya "önemli ailelerin üyeleri" anlamında **vispuhran** deniliyordu. Ehlü'l-büyûtâtın kisrânın tacını giydirmek, diğer aristokratlarla birlikte istediklerini tahta çıkarmak veya tahttan indirmek, ölüme mahkûm etmek, Nevruz kutlamalarında kisrânın yanında bulunmak, vergi ödememek gibi bazı imtiyazları vardı. Bu zümreye mensup olanlar, kisrânınkinden biraz daha küçük olmakla birlikte taç giyme hakkına da sahiptiler.

İslâm'ın ilk devirlerinde İran'ın Fars gibi bazı bölgelerinde, İranlı asilzadelerin soyundan gelenler hâlâ otoriteye sahiptiler ve saygı görmeye devam ettiler. Müslüman yazarlara göre devlet kademesindeki önemli mevkiler, eskiden olduğu gibi ehlü'l-büyûtât adı verilen bir grup İranlı'nın elinde bulunuyordu. Bu aileler, İslâm öncesi İran'a ait önemli bazı kitap ve belgeleri özenle korumuşlardır. Mes'ûdî, 303 (915-16) yılında Fars bölgesindeki İstahr şehrinde asil bir İranlı ailenin elinde (عند بعض أهل البيوتات), Sâsânî kisrâlarına ait portre ve biyografiler de dahil olmak üzere bazı önemli malzemeleri ihtiva eden çok büyük bir kitap gördüğünü nakleder (*et-Tenbîh*, s. 106). Devlet kademeleri genellikle asillerin elinde bulunduğundan bu tabir zamanla "bürokrat" mânasında kullanılmıştır.

Abbâsîler'in ilk asrında ise ehlü'l-büyûtât (erbâbü'l-büyûtât) tabiri, nesebi Peygamber ailesine veya Kureyş'e ulaşmakla birlikte Hâşimîler'den olmayan âyan hakkında kullanılmıştır. Bunlara halife tarafından maaş bağlanırdı. Ancak maaşları, kendilerine "ehlü'l-halîfe" denilen ve Benî Hâşim'e mensup olanlarınkinden daha azdı.

BİBLİYOGRAFYA :

Dîneverî, *el-Aḫbârü'ṭ-ṭıvâl* (nşr. Guirgas), Leiden 1888, s. 52, 57, 112; Ya'kūbî, *Târîḫ*, s. 198; Taberî, *Târîḫ* (de Goeje), I, 858, 859, 862, 864, 866, 962, 1046; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, Leiden 1967, s. 106; Bel'amî, *Târîḫnâme-i Ṭaberî* (nşr. Muhammed Rûşen), Tahran 1366/1987, I, 490; Bîrûnî, *el-Âṡârü'l-bâḳıye ʿani'l-ḳurûni'l-ḫâliye* (nşr. C. E. Sachau), Leipzig 1923, s. 218; *Târîḫ-i Sîstân* (nşr. Bahâr), Tahran 1314 hş./1945, s. 187; C. Zeydan, *Târîḫ*, V, 26-27; A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhagen 1944, s. 103-110; Dayfullah Yahyâ ez-Zehrânî, *en-Nafaḳāt ve idâretühâ fi'd-devleti'l-ʿAbbâsiyye*, Mekke 1406/1986, s. 181-194; *el-Ḳāmûsü'l-İslâmî*, I, 208-209; Dihhudâ, *Luġatnâme*, V, 526.



AHMED TEFAZZÜLÎ

EHLÜ'l-HAL ve'l-AKD

(أهل الحل والعقد)

Devlet başkanını seçmek ve gerektiğinde azletmekle yetkili olan heyet anlamında İslâm hukuku terimi.

Arapça'da **hall** "düğümü çözmek", **akd** "bağlamak, düğümlemek" anlamına gelir. Ehlü'l-hal ve'l-akd teriminin ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren "ehlü'ş-şûrâ, ülü'l-emr, ehlü'l-ilm", daha sonraki devirlerde de "ehlü'l-ictihâd" gibi birbirine yakın anlamlar taşıyan tabirlerin devlet yönetimiyle ilgili birer kavram olarak kullanılmaya başlandığı, ehlü'l-ictihâd ve ehlü'l-hal ve'l-akd terkiplerinin ise Şîa ile Ehl-i sünnet arasında imâmet, halifenin iş başına getiriliş usulü ve meşruiyeti konularının tartışılmasıyla birlikte literatüre girdiği söylenebilir. İsnâaşeriyye Şîa'sı nassa dayalı bir imâmet görüşü ileri sürmüştür. Buna göre Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet başkanı olarak Hz. Ali'yi açıkça belirlemiş, ondan sonraki dönemlerde de her devlet başkanı bir önceki tarafından tayin edilmiştir. Ehl-i sünnet ise halifenin ümmetin hâkimiyetini temsil ettiğini ve ümmetin seçimiyle iş başına gelmesi gerektiğini kabul etmiş, bu arada ilk dört halifenin meşruiyetini de koruyan bir esneklikle devlet başkanını ehlü'l-hal ve'l-akd denilen grubun belirlemesi gerektiğini ağırlıklı olarak işlemeye başlamıştır. Bu kavramın V. (XI.) yüzyıldan itibaren hem kelâm hem de "el-ahkâmü's-sultâniyye" türünde fıkıh kitaplarında görülmeye başlanması bu sebepledir (Eş'arî, s. 459;